IZPP Φ INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND PSYCHOSOMATIK
Erstes offenes E-Journal für fächerübergreifende Theoriebildung in Philosophie und Psychosomatik sowie ihren Grenzgebieten
Herausgeber: Wolfgang Eirund und Joachim Heil
ISSN: 1869-6880

Rationalität und Mythos heute: Plausibilität und Menschenrechte

Sigbert Gebert

1. Auflösung einer Unterscheidung. Viele traditionelle Unterscheidungen zeichnen bei ihrem Aufkommen zunächst einen positiven Wert gegenüber einem negativen aus, eine Gegenströmung vertauscht dann die Werte, und schließlich wird der eine Wert im anderen entdeckt. Stand bei den Griechen der positive Logos, der das Wesentliche, Notwendige, Unveränderliche, Eindeutige, die Wahrheit erkennt gegen die lügenhaften, kindlichen Erfindungen des Mythos – was die Aufklärung übernahm –, so kehrte sich diese Wertung in der Romantik (oder auch schon im Neuplatonismus) um: Der Rationalitäts- und Fortschrittsglauben der Aufklärung versagt gegenüber dem den Urgrund erschließenden Mythos. Wagner und Nietzsche fordern eine „neue Mythologie", die dem Leben Orientierung bietet, Sorel einen antiintellektualistischen sozialen Mythos. Die „Dialektik der Aufklärung" versucht schließlich den Mythos in der Vernunft und die Vernunft im Mythos aufzuzeigen. Da jede Unterscheidung das Unterschiedene zu einer Einheit zusammenzwingt, findet man zwangsläufig etwas Gemeinsames, in diesem Fall, daß Rationalität und Mythos beide *erklären* wollen. Logos und Mythos sind beides *Erzählungen zur Angstbewältigung*, benennen und entschärfen so das Unbekannte. Eine strikte Grenzlinie zwischen ihnen ist deshalb imaginär. Die „Arbeit am Mythos" als Arbeit des Logos kann nie zu Ende kommen. (Blumenberg) Die „Dialektik der Aufklärung" auf die instrumentelle Vernunft zu beschränken, sie zusammen mit dem Mythos als betrügerisch abzulehnen und gegen sie ein „Eingedenken der Natur im Subjekt" zu setzen, schafft deshalb nur einen neuen Mythos.[1]

Logos und Mythos standen einst als Wahrheit und Lüge im Gegensatz. Rationalität kann sich heute aber auf alles Handeln beziehen, meint eine *Methode*, um Wahrheit und Falschheit zu unterscheiden. Wenn man, was sich auch begründen ließe, den Mythos nicht bloß historisch begreifen, auf vergangene Phänomene einschränken will, so geht es bei ihm um *Sinn* (etwa eine Ursprungserzählung zur Identitätsfindung), und zwar um nicht weiter hinterfragbaren Sinn, der sich der Unterscheidung wahr/falsch entzieht. Der Gegensatz zur Rationalität ist nicht der Mythos, sondern Irrationalität, mit Rationalität als positivem Wert, denn niemand will irrational sein. Was meint Rationalität heute? Hat sie noch einen Bezug zum Mythos? Und welcher Mythos ist heute zentral?

2. Rationale Wissenschaft? Das Erbe des Logos oder der Philosophie übernahm die Wissenschaft, die zum Inbegriff der Rationalität wurde. Rationales, vernünftiges Denken und Handeln ist wissenschaftliches Denken und Handeln. Diese Sichtweise geht von einer dem Denken und Handeln vorgegebenen Natur mit regelmäßigen Verläufen aus: Je besser man die natürliche Ordnung kennt, je mehr man weiß, um so rationaler, effektiver, kann man handeln. Und die Wissenschaft hat die gesellschaftliche Aufgabe, die Funktion, dieses Wissen, neue Erkenntnisse zu liefern. Erkenntnisse gelten als wissenschaftlich, wenn sie mit der Unterscheidung, dem Code wahr/falsch geprüft wurden, wozu es Wissenschaftsprogramme (Theorien und Methoden) bedarf, die Kriterien für wahr und falsch angeben. „Objektiv" aber entscheiden die Tatsachen über wahr und falsch.

Tatsachen kann man als wahre oder wirkliche Sachverhalte definieren. Da jede Aussage einen Sachverhalt darstellt, werden Tatsachen durch wahre Aussagen wiedergegeben. Wahre Aussagen wiederum erhält man, wenn sprach-, sachkundige und vernünftige Beurteiler sie durch geeignete Verfahren nachprüfen und verifizieren. Vernünftig bedeutet gegenüber den Gesprächspartnern und den besprochenen Gegenständen aufgeschlossen sein und sich nicht durch „bloße“ Emotionen, „bloße“ Traditionen oder Moden, sondern durch Gründe bestimmen lassen.[2] Das aber heißt: Was als Tatsache gilt, ist nicht immer selbstverständlich.

Die Tatsachen zeigen sich dem Menschen nie als sie selbst, sondern innerhalb eines sprachlichen Horizonts, der den Dingen einen Zusammenhang und eine Ordnung vorgibt. Die „natürliche Welt“ kennt zwar Unterschiede – sonst hätte die Sprache nichts, auf das sie sich beziehen könnte –, aber keine Unterscheidungen, mit denen die Sprache die Welt gliedert. Die Sprache will zwar ihren jeweiligen Inhalt bestimmen als das, was er „an sich“ ist. Das ist jedoch nur möglich durch Bezeichnung mit einem Wert, die einen Gegenwert benötigt, von dem sie sich abhebt. Die Welt „an sich“ ist, wie sie ist, ist einwertig, während die sprachliche Welt eine zweiwertige Welt und als solche eine je anders mögliche Welt, eine Welt der Möglichkeiten und Entscheidungen ist.

Solange man von einer vorgegebenen Welt ausgeht, ist wissenschaftliches Wissen ein dem Alltagswissen überlegenes, weil realitätsnäheres Wissen, eine bessere Handlungsgrundlage. Innerhalb der Wissenschaft ist zwar die Vorläufigkeit jeder Erkenntnis Allgemeingut und auch methodisch (etwa mit dem Falsifikationsprinzip) weitgehend akzeptiert, doch gelten die jeweiligen hypothetischen Ergebnisse als immer bessere Annäherung an die Wirklichkeit. Die Einsicht, daß Theorien und Methoden die Welt auf wenige ausgewählte Phänomene und Kausalbeziehungen vereinfachen und die empirische Forschung konstante Randbedingungen (ceteris paribus), also etwas bewußt Falsches, als richtig unterstellt, die Einsicht in die Grenzen von Theorien und Methoden, führt gerade zur Forderung nach mehr Wissen. Wissenschaft erforscht jedoch nicht einfach vorgegebenen Sachverhalte, sondern reduziert die Welt mittels ihrer Grundunterscheidung von wahr und falsch auf eine wissenschaftliche Welt, die dann ihrerseits immer komplexer wird. Mit dem Aufbau von immer mehr Komplexität geht aber keine Annäherung an die Welt einher. Eine Punkt zu Punkt Übereinstimmung, eine Erkenntnis „der“ Welt ist logisch unmöglich, denn sie dürfte keine Unterscheidung anwenden. Alle Unterscheidungen vereinfachen die Welt, heben bestimmte Bezüge unter Ausblendung anderer hervor, so daß Wissen der Welt immer an Komplexität unterlegen ist. Mehr Wissen führt deshalb auch nicht oder nur zufällig zu besserer Weltanpassung. Die Wissenschaft muß die Möglichkeit ihrer Operationen voraussetzen, nicht durch Anpassung an die Welt herstellen. Wissenschaft paßt sich vielmehr an sich selbst an, wird durch ihre eigenen Unterscheidungen vorangetrieben und paßt die Welt an ihre Unterscheidungen an. Je komplexer dabei die Wissenschaft wird und je mehr ihr Auflösevermögen steigt, um so komplexer erscheint die Welt und werden immer mehr Rekombinationsmöglichkeiten sichtbar. Die Welt zeigt sich als „ein mediales Substrat für das Ausprobieren von Rigidität“. Wissenschaftsfortschritt bedeutet neue Kausalketten, bisher ungesehene Möglichkeiten und Zusammenhänge, chancenreiche Techniken, und mit ihnen vervielfältigen sich die denkbaren Zukünfte. Die Folge sind nicht bessere Handlungsanweisungen, sondern höhere Unsicherheiten. „Wissenschaft wird so zu dem Mittel, durch das die Gesellschaft die Welt unkontrollierbar macht.“[3] Niemand weiß, ob die wissenschaftlichen Konstruktionen und ihre technischen Realisationen nicht die natürliche Umwelt überlasten.

Aber nicht nur die Welt wird unkontrollierbarer. Wissenschaft bringt Unruhe, Irritationen, Unsicherheiten in die Gesellschaft. Zunächst dadurch, daß wissenschaftliches Wissen oft nicht eindeutig ist: „Anything goes“. Weiterhin ist die Wissenschaft allerdings die erste Instanz für Wissen. Zwar gibt es heute in vielen Bereichen

unterschiedliche wissenschaftliche Meinungen und ist oft auch umstritten, was zur Wissenschaft zählt, finden Esoterik, Modernisierungskritik, moralische Schuldzuweisungen an Kapitalismus, korrupte Politik vielfach Zuspruch, doch auch sie müssen sich mit dem Etikett „wissenschaftlich“, als bessere Wissenschaft, präsentieren, um in der Gesellschaft aufgegriffen zu werden. Die Ablehnung von Wissenschaft meint immer nur die Gegenposition, etwa die etablierte Wissenschaft, und beruft sich auf andere wissenschaftliche Ergebnisse, die als sicher unterstellt werden Die Gesellschaft ist zugleich wissenschaftsabhängig und wissenschaftskritisch, in der Wissenschaftskritik oft extrem wissenschaftsgläubig: Immer noch glaubt man an die eine wahre, von der Wissenschaft gelieferte Welterkenntnis – mit entsprechenden Enttäuschungen, wenn neues Wissen auftaucht.

Desweiteren irritiert, daß die wissenschaftlichen Zeithorizonte nicht mit denen anderer Bereiche abgestimmt sind: Der in Forschung investierenden Wirtschaft sind die Forschungszeiten wegen ihrer Orientierung an Knappheit zu lang – sie will eine schnelle Amortisation ihrer Investitionen –, der Politik, die von immer neuen Erkenntnissen und Anwendungen überrollt wird, zu schnell. „Systemtheoretisch formuliert, erzeugt die Wissenschaft in *anderen* Systemen *Ungleichgewichte*“[4] – bringt Be- oder Entlastung. Über die Anwendung wissenschaftlicher Ergebnisse entscheiden andere Funktionssysteme zwar selbst, doch können sie Wissen nicht einfach ignorieren: Eine Erfindung, die wirtschaftliche Verbesserungen bringt, ist wegen wirtschaftlicher Kriterien einzuführen, eine wissenschaftliche Warnung vor einer Gesundheitsgefährdung der Bevölkerung für die Politik eine Gefahr, muß sie doch trotz aller Unsicherheiten reagieren und sich dann Panikmache oder Abwiegelei vorwerfen lassen. Wissenschaftliche Grenzwerte verunsichern die Menschen und belasten die Wirtschaft. Die Gesellschaft wird durch mehr Wissen komplexer, aufgeregter, unwahrscheinlicher. Die Wissenschaft könnte Gesellschaft und Natur überlasten. Kann sie dann noch als rational bezeichnet werden?

3. Gesellschaftliche Rationalität? Nach der traditionellen Systemtheorie streben alle Systeme nach Bestandserhaltung in ihrer Umwelt. Eine rationale Reaktion auf Systemprobleme bedeutet eine Wiederanpassung an die Umwelt. Wirkungen auf die Umwelt kommen so aber erst in Betracht, wenn sie als Systemprobleme auftreten. Heute muß man jedoch „auch mit der Möglichkeit rechnen, daß ein System so auf seine Umwelt einwirkt, daß es später in dieser Umwelt nicht mehr existieren kann.“ Ein rationales Verhalten muß diese Möglichkeit von vorneherein mit einbeziehen, muß sich an der „ökologischen Differenz“ orientieren. Während die Systemtheorie System und Umwelt unterscheidet, meint die „ökologische Differenz“ die *Einheit* von System und Umwelt. Ein System handelt danach rational, wenn es die Differenz von System und Umwelt in sich selbst reflektiert. „Übersetzt man diese Idee in eine kausaltheoretische Sprache, dann besagt sie, daß das System seine Einwirkungen auf die Umwelt an den Rückwirkungen auf es selbst kontrollieren muß, wenn es sich rational verhalten will.“[5] Ist eine solche Kontrolle für die Gesellschaft möglich?

Die Gesellschaft grenzt sich als Kommunikationssystem von ihrer nichtkommunikativen Umwelt ab. Sie würde sich folglich rational verhalten, wenn sie die Folgen der Kommunikation und der durch sie ausgelösten Handlungen für die Umwelt an den voraussichtlichen Rückwirkungen auf die Kommunikation kontrollierte. „Die“ Gesellschaft bildet aber keine Einheit, sondern ist funktional differenziert. Folgenreiche gesellschaftliche Kommunikation findet in den Funktionssystemen (Politik, Wissenschaft, Wirtschaft, Recht, Erziehung) statt, die sich an ihren je eigenen Konstruktionen der Wirklichkeit orientieren. Die Funktionssysteme sollen und wollen ihre Funktion möglichst gut erfüllen, und das ist am besten über Wachstum möglich. Sie kennen keinen aus der eigenen Rationalität folgenden Grund, ihre Operationen zu beschränken – obwohl zuviel Politik, Recht, Wirtschaft, Erziehung, Wissenschaft die natürliche oder gesellschaftliche Umwelt überlasten können. Die Funktionssysteme müßten deshalb Selbstbegrenzungen einbeziehen, Ziele relativieren, so daß

Verzichte auf beste Funktionserfüllung, „ein rationales Abbrechen des Strebens nach Rationalität" möglich würde.[6] Aber auf welchem Niveau?

Bei den modernen Gesellschaftsproblemen fehlt ein archimedischer Punkt, von dem aus eine Beobachtung von außen möglich wäre. Die verschiedenen Systemrationalitäten lassen sich nicht zu einer Gesamtrationalität zusammenschließen, gibt es doch bei funktionaler Differenzierung kein für die Gesellschaft als Ganzes zuständiges und privilegiertes System, keine alles zum Guten steuernde unsichtbare Hand, die dieses Aggregationsproblem löst, – „denn das hieße, daß die Gesellschaft selbst in der Gesellschaft nochmals vorkommt".[7] Auch die Politik kann die Gesellschaft nicht beliebig steuern: Politik ist ein Funktionssystem unter anderen und kann die Eigendynamik der anderen Funktionssysteme nur begrenzt beschränken oder riskiert hohe, auf die Politik zurückschlagende Kosten (wie beim Zusammenbruch der Sowjetunion).

Die komplexen technischen und ökologischen Probleme, die die ganze Weltgesellschaft betreffen und bedrohen, lassen sich nicht einem einzelnen Funktionssystem zuweisen. Folglich muß die Gesamtgesellschaft reagieren, und das heißt heute: alle Funktionssysteme. Jedes Funktionssystem braucht, um ein Problem bearbeiten zu können, Vorgaben anderer Systeme. Die Wirtschaft betont ihre Zuständigkeit für Knappheitsprobleme, verweist jedoch zugleich darauf, daß Knappheit bei öffentlichen Gütern wie der Natur nur durch Vorgaben der Politik möglich ist. Die Politik darf angesichts politischer Abhängigkeit von wirtschaftlichen Daten den Geldfluß als Operationsbedingung der Wirtschaft nicht zu sehr behindern und fordert von der Wissenschaft die Ermittlung des technisch, ökologisch und sozial Verträglichen an, wagt kaum noch ein Projekt, das nicht durch Gutachten wissenschaftlich abgestützt wurde. Die Wissenschaft produziert jedoch nicht das erhoffte Tatsachenwissen, sondern vorläufige, unsichere Erkenntnisse, beklagt finanzielle Engpässe, die bessere Ergebnisse verhinderten (wirtschaftliche Rationalität, nicht die Wissenschaft selbst, stoppt die Forschung), und verweist die Letztentscheidung bei wissenschaftlich nicht lösbaren Fragen an die Politik zurück. Diese gibt konkrete Entscheidungen mit allgemeinen Vorgaben (Gesetzen) an das Recht und systemintern an die Verwaltung ab und verweist (etwa mit unbestimmten Rechtsbegriffen) wieder an die Wissenschaft, den neusten wissenschaftlichen Stand. Die Probleme werden so von Funktionssystem zu Funktionssystem – innerhalb der Wissenschaft von Disziplin zu Disziplin – weitergereicht, durch vorsichtige, tastende, mit den gesellschaftlichen Hauptinteressen abgestimmte Schritte flexibel kleingearbeitet, einschneidende Maßnahmen vermieden und im Zweifelsfall mit einem Letzthinweis auf Erziehung, die einen Lebensstilwandel einleiten soll, in die Zukunft verschoben. Das kann positiv als Institutionalisierung von Lernfähigkeit begriffen werden, die eine Anpassung an neue Zustände ermöglicht. Angesichts fehlender Gesamtabstimmung garantiert das aber keine gesellschaftliche Rationalität, bleiben „normale Katastrophen" (Perrow) oder ökologische Zusammenbrüche – wissenschaftlich aufweisbar – hochwahrscheinlich. „Es geht gut, solange es gut geht. Das ist die Botschaft."[8]

4. Rationalität: ein Leerbegriff. Das gesellschaftliche Scheitern traditioneller Rationalität zeigte sich deutlich beim Streit um die Kernkraft. Wissenschaftliche Risikokalküle schätzten das Risiko von schwerwiegenden Unfällen minimal klein ein. Aber: Auch wenn ein Kernkraftwerk nur alle paar hundert oder tausend Jahre explodiert, so kann es doch schon morgen sein, ohne daß deshalb die Statistik falsch würde. Die Berufung auf Berechnungen, die auch sich in der Zukunft als falsch erweisende Entscheidungen jetzt als richtig, rational, legitimieren, versagt bei Problemen, die katastrophale Folgen haben können. „Überspanntheiten in diesen Kontroversen sind nicht zu leugnen, aber ihre Darstellung im Schema rational/irrational wäre völlig unangemessen und selbst nur ein Moment der Kontroverse. Auch der Realitätsbezug der Unheilsbeobachtungen kann so wenig bestritten werden wie zu den Zeiten, als es noch Zauberer und Hexen gab. Die Argumente sind

naturwissenschaftlich gedeckt.“ Welche Argumente überzeugen, hängt vor allem davon ab, ob man selbst über das Risiko und die Zukunft entscheiden kann oder ob man eine Entscheidung hinnehmen muß, wodurch sie zur Gefahr wird. Das führt dann dazu, „daß die Wissenschaft auf Lieferung von Argumenten hin abgesucht wird – gewissermaßen als Munitionsfabrik für die Belieferung beider Seiten von ideologischen oder politischen Auseinandersetzungen.“[9]

Hinzu kommt: Risiko- und Zukunftseinschätzungen ändern sich mit der Zeit. „Die Zeit selbst erscheint in jeder Gegenwart anders, sie selbst bewegt sich in der Zeit, *und das macht es unmöglich, für Risikobeurteilungen und Risikobereitschaften objektive Kriterien zu finden*. Man mag solche Kriterien errechnen und ihre Konsensfähigkeit zu begründen versuchen – aber man weiß zugleich, daß sie morgen von gestern sein werden.“[10] Nach Eintreten oder Ausbleiben des Schadens wird das Risiko anders eingeschätzt. Entscheidungen sind zeitpunkt-, in vielem zufallsabhängig. Und die Entscheidung selbst (und die Entscheidungsvorbereitung) verändert die Ausgangsbedingungen. Ständig ändert sich die Differenz von gegenwärtiger Zukunft und zukünftiger Gegenwart.

Rationalität scheitert hier nicht nur, weil Zeit und Geld zur umfassenden Informationsbeschaffung fehlen, sondern weil es die benötigten Informationen nicht gibt. Vielfach gilt nicht, zuerst Wissen und dann Handeln, sondern umgekehrt: zuerst Handeln, um später vielleicht etwas zu wissen. Das war zwar auch schon bei vielen früheren Techniken so. Nur müssen heute bei neuen Techniken Störfälle, die am meisten neues Wissen liefern und Verbesserungen einleiten, wegen ihrer möglichen katastrophalen Folgen von vornherein ausgeschlossen werden und verhindert die immer schnellere Entwicklung von Techniken den Aufbau stabiler Erfahrungswerte. Die Erforschung der Wirkung neuer Hochtechnologien erfordert deshalb zunächst die Annahme ihrer grundsätzlichen Sicherheit – und sie kann man genausogut bezweifeln. Die wissenschaftliche Expertise wird spekulativ, bleibt eine mehr oder weniger plausible Vermutung. Die Naturwissenschaften nähern sich so eher den hermeneutischen, „ideologieanfälligen“ Geisteswissenschaften an als, wie traditionell erhofft, umgekehrt.

Mit der Vorstellung einer einzigen vorgegebenen und kalkulierbaren Wirklichkeit, die eine zunehmende Verwissenschaftlichung und Technisierung als rational fordert, fällt zunächst die Gleichsetzung von Wissenschaft/Technik und Rationalität: „Und wenn die Nichtunterscheidung dieser beiden Aspekte das spezifisch europäische Rationalitätsmodell gewesen war, so kann man nur dessen Auflösung bescheinigen, ohne daß es dazu herrschaftsfreier Diskurse, Heideggerscher Verbalakustik oder fernöstlicher Mystik bedürfte.“ Auch die Definition von Rationalität als größtmögliches Offenhalten von Möglichkeiten (von Foerster) oder als Vermeidung von Irreversibilitäten (eine „Risikorationalität“, die auch noch die eventuell nötige Infragestellung der Zwecke einkalkuliert) hilft nicht weiter, denn schließlich geschieht alles irreversibel: „Jeder Versuch, sich die Zukunft offenzuhalten, legt die Irreversibilitäten nur auf einen andere Weise fest: durch Unterlassungen oder durch nicht-intendierte (das heißt: nicht rechenschaftspflichtige) Nebenfolgen des Handelns.“[11]

Aber können nicht Einzelhandlungen und Personen weiterhin als rational bezeichnet werden? Rational meint, daß eine Person einer Situation entsprechend (richtig oder falsch) handelt, und bei einer Situationsanalyse wendet man diese Rationalitätsunterstellung als methodisches Prinzip an. Das kann bedeuten, daß man alle „irrationalen, affektuell bedingten Sinnzusammenhänge“ ausschließt und sich an „einem konstruierten rein zweckrationalen Verlauf“ orientiert[12] – das traditionelle Technikmodell, die objektive Kalkulierbarkeit von Entscheidungen. Oder aber man meint: der Situation entsprechend, wie sie die Person sieht. Auch die Handlungen einer „Verrückten“ lassen sich so erklären, nämlich aus ihrer Sicht der Problemsituation. Und die

verrückte Weltsicht wird – ein rationaler Grund – nicht aufgegeben, weil mit der Weltdeutung auch die Handlungsfähigkeit verlorenginge. Freud entdeckte so nicht die irrationalen Antriebe des Menschen, sondern erklärte die Zuflucht zur Neurose gerade als rationale Handlung.[13]

Was wird dann aber mit der Unterscheidung von Rationalität und Irrationalität? „Die Rationalität als eine persönliche Haltung ist die Bereitschaft, seine Überzeugungen zu korrigieren.“[14] Ein Mensch mit starren Ansichten, ein „engagierter“ Mensch sei nicht rational, weil er sich jeder Veränderung oder Korrektur widersetze. Zum einen ist es aber nach der obigen Erklärung durchaus rational, an seiner Weltsicht festzuhalten, und zum anderen kann kein Mensch alle seine Überzeugungen korrigieren.

Aber gibt es nicht die „objektive“ Seite, die Umstände? So soll sich „systemisches Denken“ an die jeweilige Situation anpassen: einmal genaue Analyse, das andere Mal nur grobes Hinsehen, manchmal genaue Zielbestimmungen, manchmal „loswursteln“, abwarten oder schnell handeln, kurz: „Alles zu seiner Zeit, jeweils unter Beachtung der Umstände.“[15] Eine nicht gerade sensationelle Erkenntnis, die das Problem umgeht: Die Umstände können unterschiedlich eingeschätzt werden, bisherige Erfahrungen können in neuen Situation völlig unangebracht sein, womit sich der scheinbar „objektive“ Tatbestand der Umstände wieder verflüchtigt.

Wenn man den richtigen Maßstab annimmt, ist jede, noch die, von außen gesehen, impulsivste, emotionalste, verheerendste Handlung verstehbar, rational, der Situation der Handelnden, wie sie selbst sie sieht, angemessen. Verstehender Nachvollzug und Rationalität fallen hier zusammen. Die einzelne bekommt damit die Deutungshoheit über Rationalität und Irrationalität. Das ist in der Psychotherapie wichtig und sinnvoll, löst aber den Begriff einer allgemeinen Rationalität auf: Man kann jetzt nur noch individuell richtiges von falschem Handeln unterscheiden (etwa *wenn* eine psychisch Kranke ihre Krankheit loswerden will) oder bloß faktisches Handeln nachträglich als rational analysieren (wenn sie in der Krankheit verharrt).

Ein brauchbarer allgemeiner Rationalitätsbegriff ist nicht sichtbar. Die Postulierung immer neuer Rationalitätsbegriffe (kulturelle, soziale, kommunikative, eingeschränkte, impressionistische, systemische, ökologische…) zeigt nur, daß Rationalität ein Leerbegriff geworden ist. „Rationalität scheint der Fluchtpunkt gewesen zu sein, auf den hin man auch bei zunehmender Komplexität der Gesellschaft immer noch an eine letzte Harmonie glauben konnte.“ Die Unterscheidung rational/irrational taugt damit nur noch für polemische Abgrenzungen. „Wie immer man über den Begriff der Rationalität (...) entscheiden wird: die Berufung auf Rationalität dient in der laufenden Kommunikation dazu, die Unverhandelbarkeit einer Position zu markieren.“[16] Über rational/irrational kann nicht mehr objektiv, etwa von einer überlegenen wissenschaftlichen Position aus, entschieden werden. Rationalität ist ein Mythos, eine Erzählung, um die eigene Identität zu gewährleisten.

Allerdings überzeugen immer – in der Gesellschaft und individuell – bestimmte Ansichten mehr als andere. Die Unterscheidung rational/irrational ist durch die Unterscheidung plausibel/unplausibel zu ersetzen. Das erlaubt es auch, einen Bezug zum Mythos herzustellen: Zwar kann ein Mythos nicht wahr oder falsch, aber er kann plausibel oder unplausibel sein.

4. Plausibilität aufgrund von Gewißheiten. Plausibel sind Begriffe, Annahmen, Theorien, Mythen, die unmittelbar einleuchten und nicht weiter begründet werden müssen.[17] Jede menschliche Lebensform bewegt sich in einer großen Anzahl von unthematischen Unterscheidungen, die ihre Welt gliedert, bewegt sich in selbstverständlichen, *gewissen* Vorgaben. Gewißheiten aber sind kein Wissen. Von Wissen ist sinnvollerweise nur

die Rede, wenn etwas richtig oder falsch sein kann. Wenn jemand auf seine Hand deutet und sagt: Ich weiß, daß das meine Hand ist, stellt das einen verfehlten Gebrauch des Wortes Wissen dar, denn der Satz kann nicht richtig oder falsch sein. Er stellt etwas Zweifelloses, eine Gewißheit, fest. Die Gewißheiten einer Lebensform müssen von den veränderlichen Einzelereignissen unterschieden werden. Die Gewißheiten bilden ein System, innerhalb dessen sich die veränderlichen Sachverhalte bewegen. „Alle Prüfung, alles Bekräften und Entkräften einer Annahme geschieht schon innerhalb eines Systems.“ Das System ist „nicht ein mehr oder weniger willkürlicher und zweifelhafter Ausgangspunkt aller unsrer Argumente, sondern es gehört zum Wesen dessen, was wir ein Argument nennen. Das System ist nicht so sehr der Ausgangspunkt als das Lebenselement der Argumente.“[18] Mythen sind solche Gewißheitssysteme – überhaupt könnte der neutral verstandene Begriff „Mythos“ als eine nicht weiter hinterfragbare Aussage anstelle von Gewißheit stehen.

Die traditionelle Sicht geht von einer einzigen gemeinsamen menschlichen Vernunft aus. Nun unterliegt menschliches Handeln wie alles Leben bestimmten Grunderfordernissen und Strukturen, was sich in universalen Gewißheiten zeigt: Allen Lebensformen gilt so der Tod als einschneidende Zäsur, sind Raum und Zeit unhintergehbare Vorgaben, haben Selbstzuschreibungen einen anderen Stellenwert als Fremdzuschreibungen, irritieren Widersprüche. Widersprüche müssen aufgelöst werden, Sinnzusammenhänge, darauf zielt „die“ Vernunft, fordern Stimmigkeit. Konflikte lassen sich zwar durch Gewalt lösen, doch die Stimmigkeit eines Sinnzusammenhangs muß mit Argumenten hergestellt werden. Deshalb beruft sich jede Seite bei Auseinandersetzungen und jede politische Position auf Tatsachen und Gründe, die Mittel wie Gewalt, Gesetze oder Geldzahlungen legitimieren müssen. Jedes Handeln muß bei Infragestellung „an sich“ begründet werden – und gerade das führt zur begrenzten Überzeugungskraft von Tatsachen und Gründen im Konfliktfall.

In weitem Umfang teilen soziale Gruppen die gleichen Annahmen. In der Wissenschaft lehnen deshalb „kritische Rationalisten“ den „Mythos des Rahmens“ (Popper), die Annahme, daß alle Wahrheiten relativ auf bestimmte grundlegende Voraussetzungen sind, mit dem Hinweis auf eine gemeinsame empirische Basis konkurrierender Theorien ab. Ein fremder begrifflicher Rahmen biete wie eine fremde Sprache keine absolute Barriere. Die Tatsachen schränken das Handeln ein. Das zeigt sich auch in der Politik: Sie kann zwar Tatsachen ignorieren oder leugnen. Aber dann stößt sie irgendwann mit ihnen zusammen. Meinungen werden durch die Tatsachen bestätigt oder widerlegt. Solange man nicht suchen konnte, war es Meinungssache, ob der Irak Massenvernichtungswaffen besaß. Nach dem Irakkrieg nicht mehr. Aber gerade hier zeigt sich die Bedeutung des Rahmens: Die US-Administration präsentierte ihre Meinung als Wahrheit, weil sie von vornherein ein anderes Ergebnis ausschloß. Genau deshalb werden Tatsachen lange geleugnet oder nicht beachtet: Die eigene Sichtweise und die eigenen Interessen werden nicht hinterfragt, weil sie selbstverständlich, unmittelbar gewiß, sind. Und nicht nur zeigt sich, was die Tatsachen sind, oft erst nach dem Handeln, sondern es bleibt meist auch eine andere Einordnung möglich (etwa 9/11 als CIA-Attentat). Die vorgängigen Gewißheiten (alles Schlechte kommt von der CIA) lassen dann Gegenargumente nicht zu. Gewißheiten und die durch sie bestimmten Interessen entscheiden, ob Meinungen, Interpretationen, Argumente als plausibel gelten oder nicht. Deshalb können mit populistischen Schlagworten und offensichtlichen Lügen auch politische Mehrheiten gewonnen werden.

Schon die menschlichen Universalien äußern sich in je kulturspezifischer Form. Die gleichen Worte („Vernunft“, „Tatsache“, „Argument“) *können* deshalb völlig Unterschiedliches meinen. Gleiche Bedeutungen ergeben sich durch soziale Übereinstimmung, durch Gleichbehandlung von Worten. Manche Unterscheidungen oder Sachverhalte sind nur historisch, kulturell, schichtspezifisch oder auch individuell gewiß – weshalb das

Problem der unterschiedlichen Rationalitäten auftaucht, die dann von außen als „bloße“ Mythen, als unbegründete, irrationale Erzählungen erscheinen. Hat eine einzelne eine abweichende Weltsicht (hält sie etwa andere Menschen für Außerirdische), so wird sie für verrückt erklärt und entsprechend behandelt. Bei sozialen Gruppen kommt es hingegen zum politischen Kampf. Prallen zwei Weltbilder aufeinander (etwa Kommunismus auf Kapitalismus), gibt es oft keine Verständigungsmöglichkeiten. „Wo sich wirklich zwei Prinzipien treffen, die sich nicht miteinander aussöhnen können, da erklärt jeder den Andern für einen Narren und Ketzer.“[19] Hier geht es nicht um veränderliche, diskutierbare Sachverhalte, sondern um Gewißheiten (Kapitalismus führt zu Ausbeutung, Kommunismus führt zu Unfreiheit), also um etwas, was für beide Seiten nicht falsch sein kann.

Kann man etwas dagegen tun? „Ich sagte, ich würde den Andern ‚bekämpfen', – aber würde ich ihm denn nicht Gründe geben? Doch; aber wie weit reichen die? Am Ende der Gründe steht die Überredung.“[20] Die andere ist zur eigenen Lebensform zu überreden, zu bekehren. Die „Predigt“ wird sich dabei auch Argumenten bedienen, aber nur Erfolg haben, wenn der sie stützende Mythos, das Gewißheitssystem, übernommen wird. Gewißheiten können sich ändern (auch abhängig vom Zeitpunkt und den Tatsachen: eine Entscheidung über die Abschaffung der bis dahin sicheren Atomkraft wäre in Deutschland auch in den Tagen nach Tschernobyl möglich gewesen, danach erst wieder nach Fukushima). Argumente und Tatsachen können eine Änderung begünstigen, aber nicht erzwingen (in den meisten Ländern gilt Atomkraft weiterhin als sicher).

Die Selbstverständlichkeiten, die Gewißheiten einer Lebensform, mit denen sie steht und fällt, sind emotional verankert: Sie in Frage zu stellen bedeutet, sich selbst, sein ganzes bisheriges Leben in Frage zu stellen. Dagegen wird man sich wehren. Neue Tatsachen werden nicht als Anlaß zur Revision der Grundannahmen genommen, sondern innerhalb des bisherigen Rahmens interpretiert. Wer emotional verankerte Gewißheiten in Frage stellt, wird emotional angegriffen. Man ist empört über diese Zumutung. Daraus kann leicht Gewalt entstehen. Die moderne Gewißheit, der moderne Mythos der Menschenrechte will sie verhindern, will alle Menschen unabhängig von ihren Gewißheiten schützen.

5. Mythos universale Menschenrechte. In allen Kulturen findet sich eine Grundmoral der Gegenseitigkeit, die heute in Form der Menschenrechte rhetorisch weltweit – mit Ausnahme fundamentalistischer Gruppen – anerkannt ist. Sie leiten sich von den Grund- oder Kerninteressen, den Grundbedürfnissen des Menschen her. Menschen haben, wie alle Lebewesen, ein Interesse daran, Leid zu vermeiden, haben konkreter ein Interesse an materieller Grundversorgung, leiblicher Integrität (Sicherheit, Gesundheit) und „relativer“ Freiheit (Bewegungsfreiheit, Entscheidungsfreiheit). Die Anerkennung von Grundinteressen *und* ihre unparteiische, gleiche Berücksichtigung bilden die Grundlage der heutigen moralischen Sichtweise. Die Grundinteressen sind und waren schon immer eindeutig: Auch der Sklavenhalter weiß, daß der Sklave ein Interesse an Leidvermeidung hat. Er erkennt es „nur“ nicht als gleichberechtigt an. Daß es objektive, gemeinsame Interessen gibt, schließt noch nicht ein, daß sie universal anerkannt werden. Erst wenn es nicht mehr als selbstverständlich gilt, vollwertige, moralisch und rechtlich zu berücksichtigende von sonstigen Menschen zu unterscheiden, wird ein Eingriff in die unmittelbaren Lebensinteressen anderer begründungspflichtig. *Dann* läßt sich der Kernbereich der Moral anthropologisch, aus den Grundbedürfnissen, ableiten, folgen aus ihnen die Menschenrechte. Diese objektive Verankerung macht, daß sich heute Unterschiede in der Berücksichtigung der Grundinteressen nicht mehr plausibel rechtfertigen lassen: Dem Schutz der Menschenrechte unterstehen alle Menschen. Diese Universalität ist der heutige zentrale philosophische, auch gesellschaftlich, insbesondere politisch unverzichtbare Mythos (wobei die Politik weiterer Mythen wie der Nation bedarf, die philosophisch als kontingent erscheinen).

Selbst Diktaturen foltern und töten heute nicht ohne Begründung oder leugnen solche Praktiken, was ihre Nicht-Selbstverständlichkeit, die Unplausibilität aller Mythen vom Recht des Stärkeren zeigt.

Allerdings werden die Menschenrechte unterschiedlich in sozialen und kulturellen Grundrechten konkretisiert, erhalten eine je andere Gewichtung (so der Schutz vor staatlicher Willkür oder die individuelle Freiheit). Auch wird Folter in vielen Staaten billigend hingenommen, und die Todesstrafe ist in vielen Ländern gängige Praxis. Trotz der unzureichenden Durchsetzung und Bedrohtheit zentraler Menschenrechte wird die Begründung der Menschenrechte mit Grundbedürfnissen aber dazu genutzt, alle möglichen sozialen und ökologischen Forderungen, die nur für Teilgruppen selbstverständlich sind, als Menschenrecht zu erklären. Eine solche Inflationierung entwertet die Menschenrechte, zieht sie in den politischen Streit, macht Verstöße gegen sie normal und untergräbt ihre strikte Verbindlichkeit.

„Nur“ die zentralen Menschenrechte bedürfen als Gewißheit keiner weiteren Begründung. Was die Rechte von Leben und Würde der menschlichen Person meinen, zeigt sich bei ihrer Verletzung. „Angesichts von Horrorszenen der verschiedensten Art sind weitere Diskussionen überflüssig.“ Hier geht es nicht um Begründungen, sondern, in Anlehnung an Kants „Kritik der Urteilskraft“, um den „Rechtsgeschmack“.[21] Menschenrechtsverletzungen sind „geschmacklos“. Die Menschenrechte sind anerkannter moralischer Standard, weil Verstöße gegen sie bei den meisten Menschen unmittelbar Abscheu und Empörung auslösen. Wer das nicht so sieht und empfindet, wer anderen Gewißheiten folgt, muß bekämpft werden. Der Mythos der Vernunft – daß sich prinzipiell alle Fragen im Gespräch, rational und gewaltfrei lösen lassen – findet am Mythos der Menschenrechte seine Grenze.

Endnoten

1 Auf Wunsch des Autors wurde der Beitrag in der alten Rechtschreibung belassen (Anmerkung der Herausgeber).
2 W. Kamlah/P. Lorenzen, Logische Propädeutik, Mannheim 1973, 136ff., 128.
3 N. Luhmann, Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1990, 371.
4 Ebd., 686.
5 N. Luhmann, Ökologische Kommunikation, Opladen 1986, 38; N. Luhmann, Soziale Systeme, Frankfurt 1984, 642.
6 Luhmann, Soziale Systeme, 62.
7 Ebd., 645.
8 N. Beobachtungen der Moderne, 1992, 138.
9 N. Luhmann, Soziologie des Risikos, Berlin/New York 1991, 5, 228.
10 N. Luhmann, Risiko und Gefahr, in: Soziologische Aufklärung 5, Frankfurt 1990, (131–169) 158f.
11 Luhmann, Soziologie des Risikos, 99; Luhmann, Risiko und Gefahr, 166.
12 M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Köln 1964, 5.
13 K. Popper, Das Rationalitätsprinzip, in: Karl Popper Lesebuch, Tübingen 1995, 350–359.
14 Ebd., 359 – womit Popper einmal mehr sein Falsifikationsprinzip ins Spiel bringt.
15 D. Dörner, Die Logik des Mißlingens – Strategisches Denken in komplexen Situationen, Reinbek 1989, 298f.
16 N. Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997, 88, 189.
17 Ebd., 548.
18 L. Wittgenstein, Über Gewißheit, Werkausgabe Band 8, Frankfurt 1984, 105.
19 Wittgenstein, Gewißheit 611.
20 Wittgenstein, Gewißheit 612. Gesprächsteilnahme beinhaltet zwar ein *Können*, aber keine implizite Anerkenntnis von Geltungsansprüchen wie Apel und Habermas meinen. Diese folgen aus *einer* Interpretation der Gesprächssituation (eine andere könnte lauten: Reden schließt ein, daß wir auf eine innere göttliche Stimme hören). (Vgl. A. Ros, Begründung und Begriff – Wandlungen des Verständnisses begrifflicher Argumentationen, Bd. 3, Hamburg 1990, 235–257) Einen Ausweg sieht Ros (ebd., 302) darin, gemeinsam einen Begriff von „guten Gründen“ zu erarbeiten. Allerdings betont er: Darauf braucht man sich nicht einzulassen – man kann das Gespräch einfach abbrechen.
21 N. Luhmann, Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt 1993, 577.

Zum Autor

Dr. phil. Sigbert Gebert, Dipl.-Volksw., geboren 1959, studierte Philosophie, Politik, Soziologie und Volkswirtschaft in Freiburg (Brsg.) und Basel. Lebt als Privatgelehrter in Freiburg und Zürich. Veröffentlichungen u.a. „Sinn – Liebe – Tod“ (2003), „Die Grundprobleme der ökologischen Herausforderung“ (2005), „Philosophie vor dem Nichts“ (2010).

Kontakt

Sigbert.Gebert@freenet.de